**Dinka’s Language in *Someone to Run with*: Animal-human relations as ethical performativity**

**ABSTRACT**

כיצד פועל המנגנון הלשוני בעזרתו נקרא אדם לגלות אחריות ורגישות לסבלו של אחר? אילו פעולות-דיבור נדרשות כדי להשפיע על אדם להתמסר למחויבות אתית? כיצד מבטא כלב רגישות אתית ומהו המכנה המשותף בין ביצוע אתי של כלב לבין פעולת-דיבור אתית של אדם?

שאלות אלה, משותפות באופן מפתיע שטרם נידון במחקר, לרומן של גרוסמן *Someone to Run With*, ולהגותו של עמנואל לוינס. לוינס יצר תפנית משמעותית בספרו האחרון *Otherwise than being,* בו ביסס את הפעולה האתית על שני מושגים לשוניים: the saying (le Dir) and the said (le Dit). בחירה זו של לוינס ניצבת במתח מול קביעתו הידועה שהאתיקה היא טרנסצנדנטלית, והיא אינה ניתנת-לתמלול. הדיון הנוכחי ינסה להתמודד עם מתח זה בעזרת מושג מתודולוגי בין-תחומי שטרם הופעל בחקר ספרות ופילוסופיה: ethical performativity. מושג זה מבוסס על שילוב בין רעיונותיו של לוינס, לבין חקר speech-acts מיסודם של ג'ון אוסטין וג'ון סרל. הטיעון המרכזי הוא שבחינה של יחסי אדם-חיה מנקודת-מבט של ethical performativity, תאפשר לענות על שלוש השאלות שלעיל, ולהבהיר את תרומתו של לוינס להבנת יחסי אדם-חיה.

**Key words:** Grossman; Levinas; Austin; Searle; ethical performativity; saying; said; human-animal relationships

בדיון הנוכחי שני חלקים מרכזיים. החלק הראשון הוא מתודולוגי, ובו יוצגו מושגים מחקר-השיח ומהגותו של לוינס, כמערך פרשני לבירור ethical performativity. בחלק זה יוצגו רעיונותיהם של ג'ון אוסטין וג'ון סרל בחקר פעולות-דיבור, ומושגיו של לוינס שמאפשרים לברר את ההיבט האתי של פעולת-דיבור.

בחלק השני יוצגו מהלכים מרכזיים ברומן של דוד גרוסמן *Someone to Run With,* תוך מתן דגש על יחסי אדם-חיה, ותופעל מתודת הפרשנות הבין-תחומית לצורך הבנתם.

**פתיחה:**

ביצירתו של גרוסמן ניתן לראות התמודדויות רבות עם פרדוקס השימוש בשפה: מצד אחד, השפה היא תמה מרכזית, וניתן לראות יצירתיות יוצאת-דופן בניסיונות לכונן שפות משניות כמו הדקדוק של אהרון ב *The book of internal grammar* או אנציקלופדיה שמאפשרת לתאר אירועים בשואה ברומן *See under: Love.* מצד שני, רבות מדמויות הרומנים מתמודדות עם קשיים להשתמש בשפה, החל בחוויות שקשה לתמללן כמו אהבה, אבל, גיבוש מיניות ומגדר, וכלה במתח בין התנסות אינדיבידואלית לבין תקשורת זוגית וחברתית.

ברומן *Someone to Run with*, מעוצב מתח מסוג אחר לגבי השימוש בשפה: מה שמניע את העלילה הוא דיאלוג בין כלבה לבין אדם. הכלבה דינקה מבטאת משמעות שמנוסחת ומובנת על-ידי הגיבור הראשי, אסף. אסף מנסח את פעולות-הדיבור הדיאלוגיות, אך דינקה משקפת בהתנהגותה את המשמעות האילוקוציונית הנכונה שעליו להסיק. פעולות-הדיבור המשותפות מיועדות לצורך אתי: למצוא את תמר, בעליה של דינקה, שנעלמה וייתכן שהיא בסכנה. המושג פעולות-דיבור מקבל משמעות נוספת ברומן זה, משום שדינקה פועלת, ובפעולותיה מבארת דיבור. לאורך הרומן דינקה לא רק פועלת, אלא גם מפעילה את אסף, ודמויות נוספות, ובכך מדגימה פעולות-דיבור פרלוקוציוניות. פעולתה המרכזית של דינקה, החיפוש אחר תמר, היא פעולה אתית: דינקה מבטאת ethical agency, שכוללת את כל מרכיבי האתיקה לפי לוינס: מחוייבות לאחר, נכונות להקרבה עצמית ויכולת דיאלוגית לדאוג לאחר. דינקה היא *Someone to Run with*, ומהר מאד היא הופכת גם את אסף למישהו כזה: לסוכן שבוחר להתמסר למחוייבות אתית על חשבון צרכיו האישיים. לא פלא שכאשר הם מוצאים את תמר, דינקה מבטאת את הקשר שנוצר בינה לבין אסף בכך שהיא מעדיפה להישמע לו ולא לתמר. אחוות סוכנים אתיים.

כותרתו של הרומן - משקפת שיח במובן הלוינסי. עוד לפני תחילת הקריאה ניכרת בכותרת חשיבותו של an ethical other, מישהו, שמלווה בעת ריצה, כנראה לצורך חיפוש או בריחה או שניהם. הכותרת אינה מזהה אחר ספציפי, ולכן מאפשרת מגוון פרשנויות. לקורא נותר להניח שבשלב כלשהו היתה שיחה ביניהם, שבה הסכימו לרוץ יחדיו. שני מרכיבים אלה – חשיבותו של אחר ושיח שמבוסס על הסכמה, הם גם יסודות הגותם של שני פילוסופים שלכאורה רחוקים זה מזה: ג'ון אוסטין ועמנואל לוינס. הריחוק הוא תרבותי, לא היסטורי, שכן שניהם פעלו במערב אירופה במהלך המאה העשרים. הדיון הנוכחי יראה כיצד משתלבות תפיסת המחוייבות האתית שמגולמת בשיח לפי לוינס, עם ניתוח פעולות-הדיבור שיצר אוסטין. מבט בין-תחומי זה מאיר באור שונה את הרומן של גרוסמן, שלכאורה נחשב לרומן-חניכה ו/או לרומן-מתח לבני-הנעורים.[[1]](#footnote-1)

הכותרת מפנה את תשומת הלב לשלושה פרטים: הראשון, הוא הצורך ב'מישהו' עמו ניתן לרוץ, הפרט השני הוא פעולת-הריצה, והפרט השלישי הוא חסרונה של סיבת-הריצה. ערפול הכותרת מתפוגג כבר בעמוד השני של הרומן, כשמסתבר שה'מישהו' – היא דינקה, הכלבה אותה לקח אסף, הגיבור הראשי של הרומן מבית מחסה לכלבים, כדי למצוא את בעליה. הבחירה בכלבה כדמות ראשית שמניעה את העלילה, רחוקה מלהיות מובנת-מאליה. במחקר הקיים אודות הרומן, ניתן לראות מצד אחד התעלמות מכך, ומצד שני, פרשנות של דינקה כדמות-נגד שמאפשרת לאסף להשלים את תהליך החניכה שלו.[[2]](#footnote-2) דיון זה הוא הדיון הראשון שמתייחס לדינקה כאל דמות בפני עצמה, בעלת רצון עצמאי ועמדה אתית, ולא רק כאל גורם מתווך. ניתן לראות בדינקה דמות שפועלת בשני מישורים: במישור הפילוסופי-קיומי, היא מייצגת אחר שתובע מאסף תביעה אתית; במישור הספרותי, היא מהווה דמות עגולה שמניעה את העלילה וחושפת היבטים חדשים במהלכה. המפגש הראשון של אסף הוא עם פניה של דינקה, במובן הלוינסי הרחב של 'פנים', שכולל את הזעקה לעזרה וללקיחת אחריות על סבלו של אחר:

The sound was unmistakable: It was impossible to think that Danokh had brought Assaf down here for just one dog: eight or nine were penned in separate cages. But only one dog was animated; it was as if it had absorbed the others into its own body. […] The dog wasn't very big, but it was full of strength and savagery and, mainly, despair. Assaf had never seen such despair in a dog[[3]](#footnote-3)

המאפיין המרכזי של דינקה כשאסף פוגש אותה, הוא להיטותה לרוץ ולחפש את בעליה. כלומר, הריצה אינה ביטוי של פראות-כלשעצמה, אלא ביטוי של נאמנות, מחוייבות ואחריות שמבטאת הכלבה בפעולותיה, כלפי תמר – בעליה. במהלך הרומן מגבשת הריצה היבט נוסף: דינקה נקשרת גם לאסף והריצה הופכת מריצת-חיפוש לריצה עם בן-ברית. השינוי חל במקביל אצל אסף ואצל דינקה: במפגש הראשון אסף לא מבין כלל את התנהגותה של דינקה, ועם הזמן הוא לומד לפענח את משמעות פעולות-הדיבור שלה, למרות שהן מבוצעות ללא מילים. במקביל, דינקה לומדת להכיר את אסף, עד שבסופו של דבר, כשהיא מוצאת את בעליה, תמר, דינקה מבטאת מחוייבות ונאמנות גם לאסף, ולא רק לתמר.

הכותרת מפנה לאחד מהמאפיינים המרכזיים של תיאורית פעולות-הדיבור בחקר ספרות: התמקדות ב doing במקום ב saying: ”, “not being but actingכפי שהגדיר זאת Sandy Petrey.[[4]](#footnote-4) מעבר לפעולת הריצה, הכותרת מבליעה גם ממד אתי: ההזדקקות לאחר, מבוססת על יחסי אחריות ומחויבות. כותרת הרומן מייצגת היבט מרכזי בעלילה, שניתן לכנותו בהשראת אוסטין ולוינס: **פרפורמטיביות אתית**.[[5]](#footnote-5) דינקה הכלבה היא גיבורה ראשית שמייצגת היבט זה, ולצידה מייצגים זאת גם שני הגיבורים הראשיים האחרים: אסף ותמר. לאור דבריו של גרוסמן בהזדמנויות שונות, ניתן לטעון שכוונתו כיוצר היא לפתח אצל הדמויות והקוראים כאחד, את רגישותם לסבל הזולת ולמורכבות דמויותיהם.[[6]](#footnote-6)

עיצוב דינקה כדמות ראשית מעלה שלל שאלות, והדיון הנוכחי יתמקד בשתיים מהן: מהו הקשר בין פרפורמטיביות לבין אתיקה, וכיצד מגולם קשר זה בפעולות-הדיבור של דינקה. דינקה נתפסת כאחר בלתי-מובן, שהדומיננטה של פעולתו היא פראות, נחישות, רצון עצמאי ואף מסוכנות. יחד עם זאת, דינקה מובילה את אסף לתמר, ומבטאת את הערכים האנושיים המרכזיים לשיטתו של לוינס: ראיית האחר, אחריות ונאמנות כלפיו באופן שמקדים את צרכי האחר לצרכיה שלה. כיצד מצליחה דינקה לבטא מובן בפעולותיה? כיצד מעוצבת התקשורת בינה לבין אסף ודמויות אחרות ברומן, בעוד דינקה מוגבלת לקולות ולפעולות?

דמותה של דינקה מעוצבת באופן ריאליסטי: כל אופני התנהגותה הם דרכי התנהגות ידועים של כלבים, ויחד עם זאת תיאורי-פעולותיה יוצרים דמות יחודית, עם רצון עצמאי ומוגדר, גם אם לעיתים בני-אדם מתקשים לפענחו. הפענוח מוביל להכרה בערכים שמגולמים בהתנהגותה של דינקה, ומעורר התפעלות מנאמנותה המושכלת. כך למשל, כפי שיודגם בהמשך, דינקה אמנם מובילה את החיפוש אחר תמר, אך בעת המפגש, כשתמר מנסה לשסות את דינקה באסף, דינקה אינה נענית לה. בסצנה זו ובאחרות ניכרת הבחירה המושכלת של דינקה להתייחס לבני-אדם על בסיס מחוייבותה האישית כלפיהם, ולא בהתאם לפקודה, אפילו לא של בעליה. ההקשר של הרומן הוא של בני-נוער שחשים אחרים וזרים, שהתקשורת עם הוריהם היא מוגבלת ושני הגיבורים הראשיים, לוקחים אחריות ומנסים לפתור בעיה שהמבוגרים אינם מצליחים לפתור: אסף מחפש את תמר שנעלמה, ותמר מחפשת את שי, אחיה שהידרדר לסמים. בהקשר זה דינקה, אף מתעלה על בני-הנוער שכאמור מנסים לפתור בעיות שהוריהם לא הצליחו. דינקה יוצרת קשר קרוב עם תמר, ועם אסף (בסדר הכרונולוגי של הרומן הקשר עם אסף מתואר לפני הקשר עם תמר) והיא למעשה מישהו שרואה את הפנים שלהם במובן הלוינסי. דינקה היא אותו מישהו לרוץ אתו, והיא מבטאת בפעולותיה משמעות אתית שניתן להבינה בעזרתו של לוינס. כדי להבין כיצד מתפקדות פניה של דינקה כאחר שמניע לפעולה אתית, וכדי להבין כיצד ניתן לבטא בפעולת-תקשורת לקיחת אחריות אתית עוד לפני התמלול, יש להציג את מושגי הפנים, וכן את מושגי ה saying and the said מזוית שטרם הוצגו במסגרתה: יחסי אדם-כלב.

**From the metaphor of the face to the saying and the said: Constituting ethical performativity**

Language in its expressive function is addressed to and invokes the other[[7]](#footnote-7)

שיאו של המהלך האתי בפילוסופיה של לוינס מנוסח בספרו האחרון *Otherwise than being* באמצעות שני מושגים שכביכול נלקחו היישר מחקר-השיח: the saying (le Dir) and the said (le Dit). מושגים אלה מופיעים בכתבים מוקדמים יותר, אולם באופן מצומצם, בעוד שבספרו האחרון הם מוצבים כמוקד הפעולה האתית. מעניין לציין שלוינס טבע ניאולוגיזמים חדשים, ולא בחר במושגיו המוכרים של דה-סוסיר, langue and parole, אותם הכיר היטב.[[8]](#footnote-8) בחירתו של לוינס במושגים שמצד אחד נטועים במערכת הלשונית ומצד שני מכילים מתח והתנגדות לבחינה בלשנית-דיסציפלינרית, משקפת מתח אימננטי ביחסו לשפה לכל אורך הגותו. [[9]](#footnote-9)

דבריו הבאים של לוינס ממחישים את מרכזיותם של המושגים הללו:

Saying is not a game. Antecedent to the verbal signs it conjugates, to the linguistic systems and the semantic glimmerings, a foreword preceding languages, it is the proximity of one to the other, the commitment of an approach, the one for the other, the very signifyingness of signification. […] But this pre-original saying does move into a language, in which saying

and said are correlative of one another, and the saying is subordinated to its theme. […] The correlation of the saying and the said, that is, the subordination of the saying to the said, to the linguistic system and to ontology, is the price that manifestation demands.[[10]](#footnote-10)

לוינס מבהיר שפעולת-הדיבור של ה saying קודמת למערכת הלשונית, והיא מבוססת על תחושת קרבה ומחוייבות כלפי לאחר. עם זאת, לאחר ביצוע ה saying, מתחולל מעבר ל said. משמע, למרות שהעמדה שנדרשת לצורך ביצוע ה saying קודמת למערכת הלשונית, יש תלות בלתי-ניתנת לפירוק של שני המושגים זה בזה. תיאור זה חשוב לדיון הנוכחי, משום שדינקה יכולה לבטא קרבה ומחוייבות ללא שימוש בשפה, אולם לא ניתן להבין ביטויים אלה ללא שימוש בשפה. הסופר והקורא משתמשים בשפה כדי להבין את דינקה, כדברי לוינס לעיל:

‟This pre-original saying does move into a language.”

מושג חשוב נוסף שלוינס נקט בו הוא מושג ה'פנים'. בכתביו המוקדמים מושג הפנים הוא המושג המרכזי שבהשראתו מנוסח מהלך אתי. הדיון המעמיק ביותר במושג הפנים מצוי בספר *Totality and infinity,* וחשוב להדגיש שגם בדיון בפנים כמפתח לפעולה האתית, הדגיש לוינס את הטענה שהפעולה האתית מתרחשת במהלך שיחה:

The face of the Other at each moment destroys and overflows the plastic image it leaves Me. […] *It expresses itself*. The face brings a notion of truth which, in contradistinction to contemporary ontology, is not the disclosure of an impersonal Neuter, but *expression*. […] This is not achieved by some sort of modification of the knowledge that thematizes, but precisely by ‟thematization” turning into conversation[[11]](#footnote-11) This ‟saying to the Other” - this relationship with the Other as interlocutor, this relation with an *existent-precedes* all ontology[[12]](#footnote-12)

בדברים שלעיל, ובמקומות אחרים נוספים, הדגיש לוינס את טיבן המטפורי של הפנים. כמו כן, מרכיבים כמו saying, conversation, and the other as interlocuter מופיעים ומשקפים את העובדה שהפעולה האתית מתחוללת כשיחה בין שניים, במהלך של הווה מתמשך (saying). המאפיין החשוב ביותר הוא האקספרסיביות של האחר. אמנם בספרו *Otherwise Than Being*, חל שינוי במרכזיות שימושו של לוינס במושג הפנים, אולם הוא חשוב לדיון הנוכחי, משום שדינקה מבטאת משמעות ב – פנים. למרות שהפנים מטפוריות לפי לוינס, ניתן לומר שחיה, כמו דינקה, מגלמת נוכחות של אחרות בפניה, בהינתן העובדה שאין לה יכולת מילולית.

דיונו של אוסטין בפעולות-הדיבור כבר תואר בהרחבה. לצורך הדיון הנוכחי יש להדגיש שני היבטים חשובים של דיון זה, שטרם נידונו: החלוקה לשלושה סוגים של פעולות-דיבור, ודיונו החשוב של אוסטין בנושא של ודאות גוף ראשון. אוסטין הבחין בין שלושה סוגים של פעולות-דיבור:

We first distinguished a group of things we do in saying something, which together we summed up by saying we perform **a locutionary act**, which is roughly equivalent to uttering a certain sentence with a certain sense and reference, which again is roughly equivalent to 'meaning' […]. Second, we said that we also perform **illocutionary acts** such as informing, ordering, warning, undertaking, &c, i.e. utterances which have a certain (conventional) force. Thirdly, we may also perform **perlocutionary acts**: what we bring about or achieve by saying something, such as convincing, persuading, deterring, and even, say, surprising or misleading. Here we have three, if not more, different senses or dimensions of the 'use of a sentence' or of 'the use of language'[[13]](#footnote-13)

ההבחנה של אוסטין בין שלושת סוגי-הפעולה נותרה חשובה בבלשנות הפרגמטית, למרות ביקורות שהובעו, למשל, על-ידי ממשיכו של אוסטין, John Searle.[[14]](#footnote-14)הענין חשוב לדיון הנוכחי, משום שניתן לבטא משמעות שלא במסגרת פרוצדורה מוסכמת, ואז המשמעות תהיה לוקוציונית ולא אילוקוציונית. קביעתו של אוסטין שהערכה של פעולות-דיבור נעשית במונחים של הצלחה וכישלון,[[15]](#footnote-15) ולא בהתאם לקריטריונים של אמיתי או שקרי, חשובה גם היא להקשר האתי: ברומן הנוכחי ישנם שני מישורים של ethical performativity: במישור הראשון מדובר על ביטוי אישי בגוף ראשון של מוטיבציה אתית, שמבוטאת בפעולת-דיבור בגוף ראשון. דינקה מחליטה לחפש אחר תמר, ואסף מחליט בינו לבין עצמו להירתם לחיפוש. במישור שני, מגולמת ethical performativity בדיאלוגים: בין דינקה לאסף, בין אסף לתמר, ובין תמר לשי.

הדיון הנוכחי יתמקד במישור השני, הדיאלוגי, שהוא המישור הדומיננטי בכתבי אוסטין, והמישור האתי היחידי לפי לוינס. אולם חשוב לציין שאוסטין כתב מאמר מכונן על ודאות גוף ראשון, ועל הבעייתיות לגבי הידיעה מה מתרחש במוחם של אחרים. [[16]](#footnote-16) אוסטין טען במאמרו שרק לדובר עצמו יש ודאות לגבי תחושותיו הפנימיות.[[17]](#footnote-17) כמו כן, אנלוגיה אינה דרך מספקת לדעת בוודאות מה קורה בנפשו של אחר. לפיכך, מאחר שהצלחת פעולת-דיבור תלויה בשיתוף פעולה, עולה השאלה כיצד ניתן להגדיר מכנה משותף לסוגי פעולות-דיבור. בסופו של דבר, אוסטין לא הציע מענה לשאלה כיצד להדריך את המבצע והשומעים להתאים את כוונותיהם, מחשבותיהם ורגשותיהם להצלחת פעולת-הדיבור.[[18]](#footnote-18)

לפני הבחינה של האופנים בהם מתחוללת ethical performativity, עולה שאלה עקרונית, לפי לוינס ובכלל: האם ניתן לייחס לכלב, ואולי גם לחיות אחרות, יכולת להיחלץ לטובת אדם אחר, לבטא אחריות ונאמנות כלפיו, ולהקדים את צרכיו לצרכי האחר?

**Levinas's Bobby: the last Kantian in Nazi Germany**

לוינס כמעט ולא התייחס לנושא היחס לחיות בכלל, ולכלבים בפרט, אלא עסק לאורך הגותו בתיאור היחס האתי הראוי, אותו כינה: “humanism of the other man”, כפי שטען Peter Atterton.[[19]](#footnote-19)לכן אין זה מפתיע שהקישור בין הגותו לבין חשיבה סביבתית ובכלל זה חשיבה אודות חיות, החל לפרוח רק בראשית המאה ה-21.[[20]](#footnote-20) עם זאת, ניתן לטעון שלהגותו האתית של לוינס יש חשיבות ותרומה משמעותיות לגבי היחס המתבקש לחיות, וזאת משני כיוונים. כיוון אחד הוא הקלות בה ניתן ליישם את הפנומנולוגיה של האחר לפי לוינס, גם ביחס לחיות.[[21]](#footnote-21) כיוון שני הוא הניסיון האישי של לוינס, שאותו ניסח במאמר מיוחד אותו הקדיש לכל הכלבים בעולם, בשם “The Name of a Dog, or Natural Rights”.[[22]](#footnote-22) המאמר פותח בתמיהה אודות הפסוק המקראי שבו התנהגות של כלב מסמלת את שיא השפלות: ב Exodus 22:31, מתואר כלב כחיה שתאכל כל בשר שהוא, כולל של אדם שעבר התעללות.[[23]](#footnote-23) יחוס התנהגות כזו לכלב, מזכיר ללוינס את בובי, כלב שאמצו הוא וחבריו במחנה הריכוז: “I am thinking of Bobby”.[[24]](#footnote-24) אז מביא לוינס ציטוט מקראי אחר, גם הוא מספר שמות, בו מתוארת התנהגות אחרת לחלוטין של כלב, בהקשר של מכת בכורות. הכלב מצוין כמי שמבין ראשון את גודל השעה ולכן שותק (Exodus 11:7).[[25]](#footnote-25) אולם לוינס מפרש את אזכור שתיקתו של הכלב כביטוי לנאמנות ולטרנסצנדנטליות – הכלב הוא מוסרי, ולכן תומך בשחרור העבדים:

Man's freedom is that of an emancipated man remembering his servitude and feeling solidarity for all enslaved people. A rabble of slaves will celebrate this high mystery of man, and 'not a dog shall growl'. At the supreme hour of his institution, […]*,* the dog will attest to the dignity of its person. This is what the friend of man means. There is a transcendence in the animal! […] It reminds us of the debt that is always open[[26]](#footnote-26)

כלב כזה היה גם בובי, כלב רחוב שאומץ על-ידי לוינס ואסירים אחרים במחנה הריכוז:

About halfway through our long captivity, for a few short weeks, before the sentinels chased him away, a wandering dog entered our lives. One day he came to meet this rabble as we returned under guard from work. He survived in some wild patch in the region of the camp. But we called him Bobby, an exotic name, as one does with a cherished dog. He would appear at morning assembly and was waiting for us as we returned, jumping up and

down and barking in delight. For him, there was no doubt that we were men. […] This dog was the last Kantian in Nazi Germany, without the brain needed to universalize maxims and drives. He was a descendant of the dogs of Egypt. And his friendly growling, his animal faith, was born from the silence of his forefathers on the banks of the Nile[[27]](#footnote-27)

לוינס מכנה את בובי "הקאנטיאני האחרון" משום שמכל הגרמנים שהיו במחנה, רק הכלב הפעיל צו קטגורי פנימי והתייחס אליהם כבני-אדם. מורשתו של קאנט כשלה ביחס לגרמנים אך פעמה בליבו של אותו כלב.[[28]](#footnote-28) גם דינקה, ברומן 'מישהו לרוץ איתו', היא האחר המשמעותי גם של תמר וגם של אסף, שני הגיבורים הראשיים. שניהם חיו בתחושה שאין אדם בעולם שמבין אותם ומוכן להצטרף למסעם. כלפי שניהם, דינקה מתפקדת כמישהו שעמו הם יכולים לרוץ. גם כאן, הכלבה מבינה את האדם, ומבטאת נאמנות ואחריות כלפיו, יותר מבני משפחתו ומחברים שלכאורה מצופים לנהוג כך.

בראיון שנערך עמו ב-1986, התייחס לוינס לאתיקה כלפי חיות באופן מינימליסטי למדי. [[29]](#footnote-29) הוא תאר את משיכתם של בני-אדם לויטליות של חיות, וכן את ההעברה האתית שעושים בני-אדם כדי לייחס לחיה 'פנים' במובן האנושי-אתי.[[30]](#footnote-30) באופן דומה התייחס לוינס ליחוס סבל לחיה.[[31]](#footnote-31)מצד אחד, הכיר לוינס ביחודן של החיות ומצד שני, כפר ביכולתן להתחבר לממד הטרנסצנדנטלי, גם אם בהתנהגותן בטאו מימד זה.[[32]](#footnote-32) במחקר אודות לוינס בקרו את מיעוט התייחסותו לחיות, ורק ב-2019 כתב Peter Atterton מאמר בו הציע, בהשראת מאמרו של לוינס על הכלב בובי, שחיות מסוגלות לבטא אחריות כלפי אחר, עמדה שרלוונטית מאד לדיון ברומן.[[33]](#footnote-33) Atterton טען שקיים מתח מסויים בהגות לוינס שמבוטא גם במאמרו של לוינס, בין העמדה החדשנית שמבוטאת במאמר לגבי יכולתן של חיות, לבין הציווי של הפסוק המקראי:

You shall be men consecrated to me; therefore you shall not eat any flesh that is torn by beasts in the field; you shall cast it to the dogs” (Exodus 22:31).[[34]](#footnote-34)

אטרטון תמצת את הביקורת במחקר על לוינס, שיחס לבובי יכולת קאנטיאנית, וחלק על מבקריו של לוינס.[[35]](#footnote-35)לטענתו, בעקבות Scheler שטען שלכלבים יש יכולות אקספרסיביות (Scheler טען שאנו מבינים ביטויים של כלב וציפור משום שקיים דקדוק אוניברסלי),[[36]](#footnote-36)ניתן לייחס לכלב גם

“the capacity to witness and respond to the suffering of others.”[[37]](#footnote-37)

אטרטון מביא מחקרים על therapy dogs, שמגיבים לחוויה של לחץ אותו חווים בעליהם. הכלבים מגיבים ב [[38]](#footnote-38)“look,” “approach,” and “touch.” שלושת אלה הם ביטוי של מה שכינה לוינס :responsibility

Responsibility, that is, an existence already obligated. It places the center of gravitation of a being outside of that being. The surpassing of phenomenal or inward existence does not consist in receiving the recognition of the Other, but in offering him one's being. To be in oneself is to express oneself, that is, already to serve the Other. The ground of expression is goodness[[39]](#footnote-39)

לפיכך הסיק Atterton שתפיסתו המוסרית של לוינס בנוגע לחיות התפתחה במהלך הגותו, כך שבסופו של דבר ייחס לחיות יכולת אתית, גם אם אינן בעלות יכולת לחשוב או להשתוקק אל הטרנסצנדנטלי, שהוא לפי לוינס מקורו של האתיקה.

לדיון ביחסו של לוינס לחיות ניתן לקשר את יחסו של לוינס לספרות, וכך להצדיק את השימוש במושגיו לפרשנות הרומן של גרוסמן. קיים דמיון מעניין בין יחסו של לוינס לחיות לבין יחסו לספרות: בשני המקרים לוינס לא ייחס יכולת לשאוף אל הטרנסצנדנטלי, אך גם חיות וגם יצירת ספרות עשויות לבטא יחס אתי, או עמדה אתית. הקריטריון אותו הציב לוינס כדי להעריך יצירת ספרות הוא הקריטריון האתי. לוינס התנגד נחרצות לקריטריונים כמו חדשנות אסתטית, יצירתיות או חיקוי העולם וקבע כי יצירת ספרות שאינה מקדמת את ההיבט האתי, אינה ראויה.[[40]](#footnote-40)יחד עם זאת, הקדיש לוינס קובץ שבו התייחס למגוון יוצרים שאת יצירתם העריך, משום שכללה היבט אתי דומיננטי (פאול צלאן, ש"י עגנון ועוד).[[41]](#footnote-41) יחסו האמביוולנטי של לוינס לספרות כבר נידון במחקר, ואף הוקדש לכך קובץ מאמרים מקיף שיצא לאור ב 2021. [[42]](#footnote-42) בדיון הנוכחי, כמו ביחס לחיות, מוצע להבחין בין יחסו הישיר של לוינס לספרות, לבין מושגיו של לוינס, אותם ניתן ליישם בפרשנות של יצירות ספרות, גם אם לוינס עצמו לא השתמש בהם באופן זה.

**Dinka's ethical performativity**

כיצד ייתכן שדינקה מבטאת בחירה אתית ללא שימוש בשפה, אך כזו שניתן לגלמה במילים? מתח זה רלוונטי להגותו של לוינס לכל אורכה.

ברומן *Someone to Run With* דינקה פועלת באמצעות פעולות-דיבור לוינסיות: sayings. הדמויות האחרות, מתרגמות את פעולותיה של דינקה ל said. גילויי המחוייבות, הנאמנות והאחריות של דינקה כלפי תמר, ולבסוף גם כלפי אסף, ניתנים לזיהוי ולהבנה משום שהן מתרחשות במסגרת פעולת-דיבור, אותה כינה לוינס 'saying', ואותה הבחין מעצם השימוש ב linguistic systems, אותו כינה said.

ראשית, יש לציין בהשראת הקריטריון של אוסטין, שדינקה מצליחה לבטא את רצונה בשלל הקשרים, כלומר, היא יוצרת פעולות-דיבור אילוקוציוניותהתשובה לשאלה כיצד מבטאת דינקה בחירה אתית ללא שימוש בשפה מתומללת נמצאת כבר בהגדרה הראשונה של לוינס את סוגי פעולות-הדיבור: ישנה מערכת משמעות שקודמת לשפת הסימנים המילולית. לא רק זאת, אלא שמערכת קודמת זו אף מתנה את האפשרות ליצור משמעות בשפת-הסימנים. לוינס מתייחס לתודעה שקיימת באופן נפרד משפת-הסימנים, שבה תיתכן יצירה של משמעות. במסגרת זו ניתן לא רק ליצור משמעות, אלא גם לסמנה ולמסור אותה לאחר:

Saying states and thematizes the said, but signifies it to the other, a neighbor, with a signification that has to be distinguished from that borne by words in the said. This signification to the other occurs in proximity. Proximity is quite distinct from every other relationship and has to be conceived as a responsibility for the other; it might be called **humanity, or subjectivity, or self**[[43]](#footnote-43)

על השאלה כיצד ניתן לבטא משמעות אתית ללא מילים, עונה לוינס: על-ידי ביטוי proximity, שהיא מקבילה ללקיחת responsibility. אלו המשמעויות שבטאה דינקה בהתנהגותה: על-ידי הובלת אסף למצוא את תמר, ועל-ידי סירובה לתקוף את אסף למרות פקודתה של תמר, בטאה דינקה קרבה ואחריות לכל אחד מהם. כמו-כן, דינקה המחישה ושקפה בהתנהגותה גם מאפיינים נוספים אותם הציע לוינס כדי להבהיר התנהלות אתי, שמאפשרת לכונן סובייקטיביות ועצמיות רק מתוך יחס אתי כלפי האחר:

Humanity, subjectivity and self ((כמוזכר בציטוט שלעיל.

מתוך התנהגותה, ולמרות העדר התמלול, ניתן לראות את מאפייניה של דינקה כסובייקט שמבטא עצמיות ואנושיות. אותם מאפיינים שביטא הכלב בובי במחנה בו היה לוינס בשואה. עם זאת, דינקה, כמו בובי, לא פעלו בחלל ריק: כדי שפעולת-הדיבור של ה saying תהיה בעלת-משמעות אתית מעשית, עליה להיות מופעלת – כפי שתאר אוסטין – לא כ constative proposition אלא כ speech-act.

דינקה בולטת משאר הכלבים, לא במראה החיצוני שלה, אלא בפעולת-הביטוי שבה מזהה הנמען, אסף, ייאוש. אולם מעבר ליאוש, פעולת-הביטוי של דינקה היתה פרלוקוציונית:

“Assaf had the strange feeling that if he ever saw a human being behave that way, he would feel compelled to rush up and offer his help – or else leave, so the person could be alone with his sorrow.”[[44]](#footnote-44)

דינקה מתנהגת באופן אנושי, לפחות מבחינת המשמעות שמייחס אסף לצער שהיא מבטאת: ביטוי של יאוש וצער בנביחתה, כופה עליו להירתם ולעזור לה, כאילו היתה אדם שמבקש עזרה. נביחתה מתפקדת אפוא כפעולת-דיבור של קריאה לעזרה (אילוקוציונית), ואף מניעה לעזרה (פרלוקוציונית).

בשלב הבא, יוצרת דינקה קשר ישיר עם אסף:

But then it happened: the dog heard Assaf's voice and stood still. It stopped running back and forth in the cage, approached the wire mesh, and looked at Assaf. Its ribs were still heaving, but it moved more slowly. Its eyes were dark and seemed to focus intensely on him. It cocked its head to the side, as if to get a better look at him, and Assaf thought that the dog was about to open its mouth right then and say in a completely human voice, Oh yeah? You're not exactly a model of sanity yourself. It lay on its stomach, […] and out of its throat a new voice emerged, thin and delicate like the cry of a puppy, or a little boy[[45]](#footnote-45)

תיאור זה של הכלב כבר מערב את נקודת-המבט של אסף, ולאחר שאסף מביט בעיני הכלב,

“He knew – […] the difference between talking at a dog and talking with a dog.”[[46]](#footnote-46)

אסף מתייחס לכלב כאל בן-שיח שיש לדבר עמו, ולא אליו. הוא לוקח את הכלב, והכלב, כפי שהבטיח דנוך, אכן מתחיל לרוץ ליעדו. מכאן כפי הנראה קיבל הרומן את שמו, אולם עד כאן, מדובר בהתנהגות כלבית צפויה. בהמשך נראה כיצד מבטאת דינקה את יחודה האתי.

בשלב ראשון מובילה דינקה את אסף ל the pizza man, ושם מתברר לו שמדובר בכלבה, ולא בכלב. אסף מתאכזב קלות מכך שהוא מובל על-ידי כלבה ולא על-ידי כלב:

“Assaf liked to imagine that they were a team, him and his dog, sharing between them a silent, manly oath.”[[47]](#footnote-47)

מהרגע בו שילם אסף עבור הפיצה, והמוכר אמר לו שהיעד אינו ידוע, הפקיד אסף את אמונו בכלבה, שתוביל אותו לבעליה. פעולת-הביטוי של דינקה היא הריצה, שמשחררת אף אסף מכל מגבלה ומכל מה שהעיק עליו עד לאותו רגע.

בהמשך לכך, דינקה הופכת להיות קרובה ומשמעותית אף יותר מחבריו הקרובים. בשלב מתקדם ברומן, אסף מתרחק יותר ויותר מחבריו בני-גילו, ובפרט מרועי שמאיים עליו שאם לא יהיה חבר שלו, כל שאר החברים ילכו בעקבותיו. אסף מסתכל בעיני דינקה ומבין כמה היה בודד, למרות כל הפעילויות החברתיות. לאחר שיחה מאכזבת עם הוריו, הוא מחליט לעשות מעשה תמרי והולך עם דינקה לצבוע גרפיטי. ואז קם בבוקר בשמחה, וחוזר רטרוספקטיבית ללילה , ונזכר איך דינקה נחמה אותו:

The next morning, feeling purified and refreshed after a full night's sleep, Assaf went on his way, with an easy heart and his bike. In the middle of the night, he had felt a big warm body – not the cleanest – tossing and cuddling up to him in bed. Without opening his eyes, as if it has always been like this, he hugged her, learning from her how she liked to sleep, curling over into a crescent, pushing her back into his stomach, her nose softly blowing into her open palm. Every once in a while she shivered, as if she were dreaming about a hunt. In the morning, the two of them opened their eyes and smiled at each other[[48]](#footnote-48)

ניתן לראות בהתנהלותה של דינקה התנהגות שגרתית של כלב נאמן ואוהב. אולם כפי שהוזכר, פעולתה מסופרת בהקשר של בדידותו של אסף, והתרחקותו מחבריו. הוריו אינם נמצאים בארץ, ולמעשה דינקה היא החברה היחידה שלו. לא זו בלבד שהיא מתפקדת כאחר המשמעותי והאמפטי, היא מובילה אותו למצוא משמעות אתית בחייו, על-ידי התמסרות לעזור לאדם אחר ששרוי במצוקה.

לאורך הרומן כולו מובילה דינקה את אסף למצוא את תמר, בעליה. משימה שמתחילה כמשימה שגרתית, להחזיר כלבה לבעליה, והופכת למסע של היכרות עם נקודות-ציון בחייה של תמר: המפגש עם תאודורה, הנזירה, ההסתבכות עם המשטרה ואירועים נוספים. זאת עד למפגש בין אסף לתמר בסוף הרומן, שבו דינקה מגלה נאמנות ומחוייבות לשניהם, להפתעתה של תמר. ברגע ששמעה דינקה את קולה של תמר

“The dog simply tore the belt off the bush and flew to her. A cloud of dust rose where they met, and cries of amazement, and barks. Assaf watched it and, even with all the pain, had to smile.”[[49]](#footnote-49)

מיד לאחר מכן, תמר, שלא הכירה את אסף, ניסתה להפעיל את דינקה נגדו, אולם

Dinka's ear pricked up and she didn't move. 'Go, Dinka, go!' Tamar yelled, frightened. […] Dinka took a few steps, went over to Assaf, rubbed her head against his knee, and put her nose into his palm. Tamar stood, amazed. She had never seen Dinka make this gesture to anyone but her. […] Tamar looked at Dinka, as if asking her to confirm his words. Dinka looked right, looked left, passed her tongue over her muzzle, then rose on her hind legs and placed her paws on on Assaf's chest. Tamar let the wood fall from her hand[[50]](#footnote-50)

ברגע השיא של הרומן, בו אסף מוצא את תמר, דינקה חושפת ללא מילים, באמצעות ethical performativity את מחשבתה העצמאית אל מול בני-האדם: היא שמחה מאד לקראת תמר, אך מבטאת יכולת אבחנה טובה יותר מתמר לגבי אסף: דינקה נאמנה ומחוייבת גם לו, לאחר המסע שעברו. אסף למד מדינקה לרוץ שלא במסגרת ספורט או תחרות אלא כדי להשתחרר מצד אחד, וכדי למצוא את האדם אליו מחוייבים, מצד שני. התפתחו ביניהם יחסים של חום וחברות, שהתבטאו למשל לאחר ששוחרר מהמעצר או בהתכרבלותם במיטה. עם זאת, דינקה תמיד ידעה טוב ממנו לאן צריך ללכת, ומה שהוביל אותה היה נאמנותה ומחוייבותה לתמר, האחר המשמעותי בחייה.

האם ניתן לראות בלשון הספרות מאפיינים נוספים על לשון יומיום שמאפשרים זאת? יופי מיוחד נסוך על עיצוב דמותה של דינקה שהוא ריאליסטי. בחירה זו של גרוסמן שונה מאד מבחירתו של עגנון לעצב את הכלב בלק ברומן *Only yesterday:* לעיתים מתערבבת דמותו של בלק בדמותו של יצחק קומר, וכבר נכתב רבות על הסמליות הגדושה בתיאוריו של בלק. [[51]](#footnote-51) כפי שהיטיב להבהיר בנימין הרשב בהקדמה לספר (כמו חוקרים רבים אחרים), בלק הכלב הוא דמות סימבולית, לא רק של יצחק קומר עצמו, אלא של היהודי הגולה-נפשית.[[52]](#footnote-52)

דינקה לעומת זאת, אינה דמות סמלית אלא ריאליסטית: היא מתנהגת ככלבה, חכמה במיוחד אך עדיין בגבולות ריאליים. לפיכך, הדיון בפרפורמטיביות האתית שלה הוא חשוב כדי להבהיר שבמישור של יחסי אדם-חיה, חיה כמו דינקה יכולה להתוות דרך אתית. דינקה מניעה את העלילה, כאשר בין אם היא מובילה את אסף ובין אם מתלווה אליו, היא לעולם לא נטמעת בו, אלא תמיד מהווה דמות מובחנת, אחר. וכן, היא בעלת תודעה. דמותה של דינקה ברומן אמנם מעוצבת בגוף שלישי, מנקודת-מבטו של מספר כל-יודע, אולם תיאוריה של דינקה נשארים בגבולות של ריאליזם מפוכח. המספר יוצר מרחק בינו לבין דינקה, מרחק שבו הוא מקפיד להבחין בין ביטויי-משמעות שמובנים לו, לבין ביטויי משמעות שאינם מובנים לו. הקפדה זו יוצרת דמות עגולה, במונחים של חקר ספרות, ודמות של 'אחר' במונחיו של הפילוסוף עמנואל לוינס.

לסיום, ניתן לשאול כיצד מבטאת דינקה ידע שחורג מהידע של אסף ומאגד את כל חוטי העלילה? הבחנתו של לוינס בין said and saying מאפשרת להבין את פערי הידיעה בין דינקה לבין אסף, פערים שגם הקוראים מתמודדים עמם:

Language would exceed the limits of what is thought, by suggesting, letting be understood without ever making understandable, an implication of a meaning distinct from that which cornes to signs from the simultaneity of systems or the logical definition of concepts. This possibility is laid bare in the poetic said. […] lt is shown in the prophetic said, scorning its conditions in a sort of levitation. lt is by the approach, the-one-for-the-other of saying, related by the said, that the said remains an insurmountable equivocation, where meaning refuses simultaneity, does not enter into being, does not compose a whole[[53]](#footnote-53)

דמותה של דינקה מעוצבת כבעלת איכויות פואטיות ונבואיות, וכך היא מניעה את העלילה ומכוונת את אסף למלא את חייו במשמעות אתית. היא עושה זאת באמצעות ethical performativity, שבהדרגתיות מובילה את אסף לגלות-מחדש את הסובייקטיביות שלו, באמצעות פיתוח הומניזם כלפי האחר.

1. כך למשל הגדירה אותו

   Michal Ephratt. “Someone to Be Silent with, Someone to Be Silent to: The Means and Functions of Eloquent Silence in the Novel ‘Someone to Run With’ by David Grossman” *Dappim: Research in Literature,* 17/16 (2007): 423–73.

   להבהרת תהליך ההתבגרות שעובר אסף ברומן, ראו את נקודת-המבט הפסיכואנליטית במאמרו של

   Zvi Carmeli, “Someone to Run With: Adolescence as Movement in Psychic and Cultural Space, *Dappim: Research in Literature* 17/16 (2007): 474–91.

   ראו גם דיון ברומן זה כרומן-התבגרות שמאפשר להשמיע את קול המתבגר המושתק, וכן בעיות טיפוסיות לגיל זה ובראשן ההתמכרת לסמים:

   Ilana Elkad-Lehman, *Magic in the web: Intertext, Reading, Thinking and the development of Thinking* (Tel-Aviv: Mofet, 2007), pp. 186-190. [↑](#footnote-ref-1)
2. See Carmeli, Someone to Run With, Elkad-Lehman, *Magic in the web*.

   Gabriel Zoran אמנם נימק מדוע הרומן יכול להיחשב גם כרומן למבוגרים, אך התייחס לדינקה כדמות שתפקידה מתמצה בחיבור בין אסף לתמר. צורן מכנה את דינקה 'שליחת האהבה', כדימוי לישות שלישית שתומכת ביחס הזוגי, וכמי שתפקידה להוליך את אסף דרך תחנות חייה של תמר עד שיבשיל להיפגש עם תמר עצמה ולממש את אהבתם. ראו:

   Gabriel Zoran: *The Thin Crust of Earth: A Reading in David Grossman's Fiction* (Tel-Aviv: Siman Kri'a, 2024) (Hebrew): 206-209. [↑](#footnote-ref-2)
3. David Grossman, *Someone to run with,* trans. Vered Almog and Maya Gurantz(London: Bloomsbury, 2003), 5. [↑](#footnote-ref-3)
4. # Sandy Petrey, *Speech Acts & Literary Theory* (New-York: Routledge, 1990), 131.

   [↑](#footnote-ref-4)
5. [Belinda Morrissey](https://www.tandfonline.com/author/Morrissey%2C+Belinda)התייחסה להיבט האתי בפרפורמטיביות, אולם למרות שהתייחסה למושגים מרכזיים של לוינס כמו אחרות, לא הזכירה אותו בדיונה. ראו:

   [Belinda Morrissey](https://www.tandfonline.com/author/Morrissey%2C+Belinda), ‟The Ethical Foundation of Performativity,” *Social Semiotics,* 2005, 15:2, 165-184. [↑](#footnote-ref-5)
6. ‟When I write, I try to enlarge my being and my emotional dictionary, not to surrender to apathy or paralysis; to show nuances. Every human story is complicated that no one side is 100% right or wrong; each has its justice and its suffering. When I write stories, I reclaim things that have been confiscated and the right to be a human being is a situation that tries to obliterate my human qualities” (‟David Grossman: Author–Israel,” *Bookbird: A Journal of International Children's Literature* 55, no. 4 [2017]: 24, 24). [↑](#footnote-ref-6)
7. Emmanuel Levinas, “The ego and the totality” in *Collected Philosophical Papers*, trans. Alphonso Lingis (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987): 25-46, 41. [↑](#footnote-ref-7)
8. דה סוסיר הבחן בין שני מישורים של שפה: langue and parole, וטען שהמישור של ה langue הינו וירטואלי וקיים במוחו של כל דובר, ולעומתו המישור של ה parole הוא הביצוע הממשי של הדובר בפועל ואותו ניתן לחקור. דה סוסיר לא התייחס להיבט אתי, אך גם לשיטתו אחד ממישורי השפה הוא מופשט ואינו ניתן לתמלול והשני הוא מוחשי. הבדל חשוב נוסף בין דה סוסיר לבין לוינס הוא שלפי דה סוסיר חקר שפה צריך להתמקד ב parole, בעוד לפי לוינס, המישור המופשט (the saying) הוא החשוב. [↑](#footnote-ref-8)
9. במאמרו על התפתחות מושג השפה אצל לוינס, טען William Edelglass שלוינס פתר את המתח בין שפה לאתיקה רק בספרו האחרון, כשפיתח את המושגים the saying and the said:

   # ‟Much of the task of *Otherwise Than Being* […] is to articulate, and practice, a language that […] resolves the tension between Levinas’s philosophy and his own writing. This task is accomplished through his distinction between the saying and the said, a distinction already present in his early works, but not fully developed, or realized, until *Otherwise Than Being” (*William Edelglass, ‟Levinas's language,” in *The Enigma of Good and Evil: The Moral Sentiment in Literature,* ed. [Anna-Teresa Tymieniecka](https://link.springer.com/book/10.1007/1-4020-3576-4#author-1-0) (Dordrecht: Springer, 2005): 47-62, 51.

   [↑](#footnote-ref-9)
10. Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), 5-6. [↑](#footnote-ref-10)
11. Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1969), 51-51. [↑](#footnote-ref-11)
12. Levinas, *Totality and Infinity*, 48. [↑](#footnote-ref-12)
13. John Austin, *How to Do Things with Words* (London: Oxford University Press, 1962), 108-109. [↑](#footnote-ref-13)
14. סרל טען שלמעשה קיימים רק שני סוגים של פעולות-דיבור, משום שגם בפעולת-הדיבור הלוקוציונית מבצעים פעולה כלשהי, למשל של תיאור. ראו:

    John Searle*, Speech acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 24. [↑](#footnote-ref-14)
15. ‟What these are we may hope to discover by looking at and classifying types of case in which something goes wrong and the act —marrying, betting, bequeathing, christening, or what not—is therefore at least to some extent a failure: the utterance is then, we may say, not indeed false but in

    general unhappy. And for this reason we call the doctrine of the things that can be and go wrong on the occasion of such utterances, the doctrine of the Infelicities” (Austin, How to do, 13-14). [↑](#footnote-ref-15)
16. John L. Austin, ‟Other minds,” in *Philosophical papers* (London: Oxford University Press 1961): 44-84. [↑](#footnote-ref-16)
17. Austin, ‟Other minds,” 61-62. [↑](#footnote-ref-17)
18. Austin, ‟Other minds,” 45. [↑](#footnote-ref-18)
19. ‟Levinas […] attached no great ethical importance to animals other than humans […]. For over four decades, Levinas developed a theory of ethics he called a “humanism of the other man” that viewed animals as little more than things or cases, the interests of which count for little in comparison with those of human beings” (Peter Atterton*,* ‟Facing animals”, in *Facing nature: Levinas and environmental thought*, eds. William Edelglass, James Hatley, and Christian Diehm [Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press, 2012]: 25-40, 25). [↑](#footnote-ref-19)
20. See Edelglass et al, *Facing nature; Face to face with animals: Levinas and the animal question,* eds. Peter Atterton and Tamra Wright (Albany: State University of New York Press, 2019). [↑](#footnote-ref-20)
21. ‟Levinas’s phenomenological description of the face justifies extending moral considerability to animals that can suffer and are capable of expressing that suffering to me” (Atterton, ‟Facing animals”, 25). [↑](#footnote-ref-21)
22. Emmanuel Levinas*, Difficult Freedom: Essays on Judaism*, trans. Seán Hand (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1990): 151-153. [↑](#footnote-ref-22)
23. “You shall be men consecrated to me; therefore you shall not eat any flesh that is torn by beasts in the field; you shall cast it to the dogs.” (Exodus 22:31) [↑](#footnote-ref-23)
24. Levinas*, Difficult Freedom*, 151. [↑](#footnote-ref-24)
25. “But not a dog shall growl against any of the people of Israel, either man or beast, that you may know that the LORD makes a distinction between Egypt and Israel.” (Exodus 11:7) [↑](#footnote-ref-25)
26. Levinas*,* “The Name of a Dog,” 52. [↑](#footnote-ref-26)
27. Levinas*,* “The Name of a Dog,” 53. [↑](#footnote-ref-27)
28. לדיון בקרבה בין עמדת לוינס לגישת בובר בנושא של היחס לבע"ח, ראו

    John Llewelyn, ‘Am I Obsessed by Bobby? Humanism of the Other Animal’, in *Re-Reading Levinas,* eds.Robert Bernasconi and Simon Critchley (Bloomington: Indiana University Press, 1991): 234-246. [↑](#footnote-ref-28)
29. Peter Atterton, Tamra Wright, “The animal interview,” in *Face to Face with Animals: Levinas and the Animal Question* (New-York: The State University of New-York, 2019), 3-9. [↑](#footnote-ref-29)
30. Atterton et al, The animal interview, 3-5. [↑](#footnote-ref-30)
31. ‟Clearly, one [approach to] ethics is the transference of the idea of suffering to an animal, certainly. The animal suffers. It is because we as men know what suffering is that we can also have this obligation” (Levinas, ibid, 4). [↑](#footnote-ref-31)
32. ‟Man is an unreasonable animal. […] Most of the time my life is closer [than that of the other], most of the time one is preoccupied with oneself. But we cannot not admire saintliness. […] What is saintliness? It is someone who […] *is* attached more to the being of the other than to his own. He tries to do that. […] I am telling you that because to say that saintliness begins with animals implies that animals have already heard the word of God—which makes no difference to me. But, in any case, there is something other there than pure Being that persists in being” (Levinas in Atterton and Wright, ‟The animal interview,” 5). [↑](#footnote-ref-32)
33. Peter Atterton, “Dog and Philosophy: Does Bobby Have What It Takes to Be Moral?” ՙ in *Face to Face with Animals,* 63-69. [↑](#footnote-ref-33)
34. Atterton, ibid, 64. [↑](#footnote-ref-34)
35. “Levinas’s description of Bobby as a “Kantian,” the last of its kind in Germany at that time, has been challenged by Derrida, who asks: “But how can one ignore that a Kantian who doesn’t have ‘the brain needed’ to universalize maxims would not be a Kantian, especially if the maxims in question are maxims of ‘drives’ that would have made Kant bark. Bobby is thus anything but Kantian” (Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am* (ed. Marie-Louise Mallet, trans. David Wills [New York: Fordham University Press, 2008], 114). Clark too sees here some kind of contradiction on Levinas’s part: “Bobby remains inwardly deficient. […] Because he lacks the knowhow and the liberty truly to stop himself from acting in a way that cannot be universalized, he is only a kind of simulation of goodness.” (David Clark, “On Being ‘The Last Kantian in Nazi Germany’: Dwelling with Animals after Levinas,” in *Animal Acts: Configuring the Human in Western History*, eds. Jennifer Ham and Matthew Senior (New York: Routledge, 1997), 165–98); And Guenther similarly writes: “And yet, Levinas immediately limits the compliment to Bobby; for as an animal ‘without the brains [etc. . . .]’ the dog is just a dog, deprived of language and reason, incapable of truly responding to others.” These criticisms are totally misguided” (Lisa Guenther, “Le flair animal: Levinas and the Possibility of Animal Friendship,” *PhaenEx: Journal of Existential and Phenomenological Theory and Culture* 2, no. 2 (2007), in Atterton, *Dog and Philosophy,* 70). [↑](#footnote-ref-35)
36. “We can understand the experience of animals, though even in “tendency” we cannot imitate their manner of expression; for instance, when *a dog expresses its joy by barking* and wagging its tail, or a bird by twittering. The relationships between expression and experience have a *fundamental* basis of connection. We have here, as it were, a universal grammar, valid for all languages of expression, and the ultimate basis of understanding for all form of mimes and pantomime among living creatures” (Max Scheler, *The Nature of Sympathy*, trans. P. Heath [Hamden, CT: Archon, 1973], 11) [↑](#footnote-ref-36)
37. Atterton, Dog and Philosophy, 79. [↑](#footnote-ref-37)
38. Atterton, Dog and Philosophy, 80. [↑](#footnote-ref-38)
39. Levinas, *Totality and Infinity*, 183 [↑](#footnote-ref-39)
40. Emmanuel Levinas, ‘‘Reality and Its Shadow,’’ in The Levinas Reader, Sean Hand (ed.).

    (Cambridge, MA: Blackwell, 1989), pp. 130–43 (first published in Le Temps Moderne in 1948) [↑](#footnote-ref-40)
41. Emmanuel Levinas, *Proper Names*, trans. Michael B. Smith (Stanford: Stanford University Press, 1996). [↑](#footnote-ref-41)
42. # [Michael Fagenblat](https://www.bing.com/search?q=Michael+Fagenblat&PC=HCTS) and Arthur Cools, *Levinas and Literature: New Directions* (Berlin: De Gruyter, 2021)

    [↑](#footnote-ref-42)
43. Levinas, *Otherwise Than Being*, 46 (emphasis mine). [↑](#footnote-ref-43)
44. Grossman, *Someone to run with,* 5. [↑](#footnote-ref-44)
45. Ibid, 6. [↑](#footnote-ref-45)
46. Grossman, ibid, 7. [↑](#footnote-ref-46)
47. Grossman, ibid, 10. [↑](#footnote-ref-47)
48. Grossman, ibid, 208. [↑](#footnote-ref-48)
49. Grossman, ibid, 327 [↑](#footnote-ref-49)
50. Grossman. Ibid, 327-328. [↑](#footnote-ref-50)
51. ‟Balak found rest for his body, but consolation for his soul he didn’t find. He was sorry about what had slipped away from under his feet and was not happy about what had come into his hands. The entire world was not worthwhile for him as was the place he was exiled from. Between one thing and another, he settled down among the nations and was melted among the Gentiles and defiled himself with the cooking of the heathens and his heart was numbed and he couldn’t distinguish between Jewish holiday and Christian holiday. […] The evil men of Israel are like dogs. But the evil men of Israel sometimes repent and sometimes don’t repent. And even those who do repent don’t repent on their own, but repent because of the Shofar on the Day of Judgment, for when they hear the sound of the Shofar, they tremble in fear and dread, while Balak did repent on his own, and it was in the month of Tamuz when the Shofars are still sleeping that he decided to repent. […] From too much thinking, his soul grew weary and he dozed off. The Lord of Dreams came to him and showed him things in his dream that he had thought about when he was awake. And when he woke up from his sleep, he didn’t know what was real here and what was a dream” (Shmuel Yosef Agnon, *Only Yesterday*, trans. Barbara Harshav [Princeton University Press, 2000], 311-312). [↑](#footnote-ref-51)
52. “The dog has been interpreted as an allegory of Jewish Exile, as Isaac’s erotic projection, as the embodiment of the irrational, demonic force that subverts all Enlightenment rationality, as a guide to Jerusalem, and as a satire of its outlandish Orthodox society, as a Kafkaesque parable and a Surrealist vision; and he is probably all of those combined. Persecuted without understanding why, Balak really does go mad, and eventually bites his patron Isaac, who dies of the venom” (Benjamin Harshav, Introduction in:, p. xiii). [↑](#footnote-ref-52)
53. Levinas, *Otherwise Than Being*, 169-170. [↑](#footnote-ref-53)